

NOTA SOBRE O PROBLEMA DA REFERÊNCIA

JOÃO SAÁGUA*

As expressões “O vencedor de Jena” e “O vencido de Waterloo” têm, de modo óbvio, *sentidos* diferentes, mas referem o mesmo indivíduo, Napoleão Bonaparte. O mesmo se passa com as expressões “Estrela da Manhã” e “Estrela da tarde”, que também *referem* um mesmo objecto, na circunstância o planeta Vénus. Se olho de um terceiro andar para um carro parado na rua, tenho dele uma dada percepção, sob uma certa perspectiva. Estas, perspectiva e percepção, são naturalmente diferentes daquela que o indivíduo que está dentro do referido carro tem, mesmo que ocorram no mesmo tempo objectivo. E, no entanto, o objecto a que ambas as percepções, a minha e a dele, se *referem* é o mesmo: o carro parado na rua.

Recordo-me hoje de uma fórmula que, há três dias, escrevi no quadro, quando dava uma aula de Lógica, constato que (se a memória não me falha) me tinha esquecido de colocar uma negação antes do quantificador existencial. A “representação” que tenho hoje em recordação da fórmula e aquela que, em percepção, dela tive então, são sem dúvida, diferentes: mas a fórmula a que ambas se *referem* é, obviamente, a mesma. Não vale a pena continuar a multiplicar exemplos. O leitor já terá sido sensível à natureza do problema: “como é que uma multiplicidade de representações diferentes, linguísticas, perceptivas, recordações, etc., se podem *referir* a um mesmo objecto?”. E complementarmente: “como explicar *a nossa referência ao objecto* independentemente de cada uma das representações particulares que fazemos dele ou dos predicados que lhe atribuímos?”

Estas duas questões preocuparam muito Husserl. Em 1913, nas *Ideen zu einer reinen Phanomenologie und phanomenologischen Philosophie I* (doravante apenas *Ideen I*), ele esforçou-se imenso por lhes encontrar resposta. Esse esforço *não* foi coroado de êxito, mas tenho para mim que podemos aprender bastante com ele e com alguns dos seus erros.

* Departamento de Ciências da Comunicação.

Não me é possível no espaço de que disponho abordar todos os aspectos do *problema fenomenológico da referência da consciência ao objecto* (há já alguns anos, levei pouco mais de mil páginas a analisá-los a todos). Vou-me apenas concentrar nos aspectos finais dessa relação: aqueles em que Husserl se interroga como é que uma diversidade noemática se pode reportar a um mesmo objecto (Ideen I §§ 128 e ss.). Contudo, não entrarei no âmago da questão sem primeiro descrever em traços gerais a conceptualização no âmbito da qual ela é, por Husserl, formulada.

A propósito da relação da consciência ao objecto, Husserl distinguiu entre *imanência real* e *imanência intencional*. À imanência real pertencem os actos da consciência (*noeses*), e o seu conteúdo de sensação (*hylé*) no caso de ser uma percepção. À imanência intencional pertence o objecto na medida em que este é visado pela consciência (*noema*). A transcendência real, o objecto como existindo independentemente da consciência, foi por Husserl descartado como aberração naturalista, através de uma manobra, de legitimidade altamente duvidosa mas de que Husserl muito se orgulhava, chamada *Redução Fenomenológica* (ou *Transcendental*). Descartado este último, o problema coloca-se, então entre os dois primeiros: *noese* e *noema*. Ao estudo das relações entre ambos chama Husserl, apropriadamente, *correlação noético-noemática*.

A configuração standard (standard porque Husserl faz bastantes, e por vezes intoleráveis, variações) da estrutura noemática é a seguinte: o noema pode ser considerado como *parcial* ou *completo*. O *noema parcial* corresponde ao visar de um objecto sob uma certa perspectiva. O *noema completo ou total* corresponde ao conjunto (virtualmente infinito) de todos os noemas parciais (e por isso de todos os predicados noemáticos). Do noema, parcial ou total, destaca-se o *núcleo noemático*, o seu *sentido* (*Sinn*). Por exemplo, na percepção de um carro a partir de uma certa perspectiva, o noema parcial corresponde a “essa-perspectiva-do-carro”; o noema completo corresponde a “todas-as-perspectivas-possíveis-sobre-o-carro” e o núcleo noemático corresponde ao sentido do noema-na-percepção, o “percebido-enquanto-tal”. O modo como esta estrutura noemática se constitui, e como os seus vários elementos se relacionam, deve poder ser descrito por relação à actividade intencional, noética, que é a responsável pela sua constituição. Cada acto noético tem, então, uma *qualidade* (é, e.g., perceptiva ou judicativa ou imaginativa) e uma *matéria*, que equivale ao seu *conteúdo noemático*, ao seu *Quid*. No caso do nosso exemplo, seria “o-carro-percebido-enquanto-tal”.

Sendo dada esta configuração, muito esquemática, da correlação noético-noemática poderá parecer que o *problema da referência* seria, do ponto de vista fenomenológico, introduzido como: “problema da relação dos noemas parciais e (talvez também) do noema completo ao seu núcleo noemático”. Com efeito, dado que o objecto como transcendência real foi curto-circuitado pela Redução Fenomenológico-Transcendental, não parece ser sequer possível colocá-lo de outra forma. Mas não. Husserl está convicto que o problema da referência ao objecto deve ser colocado como: “o problema da referência da estrutura noemática, via núcleo, ao objecto”. Que objecto? Como pode Husserl formular e descrever, de forma não equívoca, essa *relação ao objecto* sem sair do quadro noético-noemático tal como ele próprio o traçou para a investigação fenomenológica? Julgo que não pode de maneira nenhuma. Mas vamos agora ver a questão com algum detalhe.

Quando começa propriamente a abordar o problema da referência, Husserl principia por reiterar *a teoria da correlação nos seus aspectos mais gerais* (p. 205 *in fine*); e o (momento) noemático (*das Noematische*) é definido como objectividade *de* uma consciência, onde este *de* indica posse, “*zugehörige*” é o termo usado por Husserl (p. 265) para expressar esta relação. Nesta conformidade, é afirmado que a noese e o noema são eideticamente inseparáveis. Toda esta manobra, que pode parecer sem significado, tem a sua importância. Por ela o noema aproxima-se agora perigosa mas necessariamente da esfera psicológica. Perigosamente porque, de seguida, será difícil contrastá-lo do objecto imanente. Esta manobra é necessária porque o noema deverá, ele próprio, ser agora *oposto* (!) ao objecto.

Seguidamente, o *problema da referência* é introduzido sob a forma de “o problema fenomenológico da relação da consciência a uma objectividade (*Gegenstandlichkeit*)” (p. 266, sublinhado por Husserl). Este problema, diz-nos Husserl, é tratável como *problema noemático*: trata-se da relação entre o *sentido* (igual a *núcleo noemático*) e o *objecto*. Em particular, trata-se de saber como é que esse sentido, que Husserl diz agora ser da consciência (*Bewußtseins-“Sinn”* p. 266), se junta (*herankomme*) ao objecto, visto que: “o noema em si próprio comporta uma relação objectiva (*das Noema in sich selbst hat gegenstandliche Beziehung*)” (p. 266); e esta relação objectiva é para ser compreendida como *relação ao objecto*.

Ter-se-à sido, sem dúvida, sensível à *distorção* que foi necessário operar sobre a ‘teoria’ geral da correlação com vista apenas *a poder*

formular o problema da referência em termos fenomenológicos. O noema foi agora identificado ao *sentido*, este colocado na dependência total da consciência (*zugehorige* p. 265, *Bewußtseins-“Sinn”* p. 266). Mas a novidade propriamente dita vem com o aparecimento do objecto. Com efeito, depois da redução fenomenológica, da identificação do *objecto* reduzido ao noema e do noema ao *Sinn*, que espaço existe ainda para o reaparecimento do *objecto* - *de que* objecto se trata aqui, no *coração* da teoria da correlação?

Esta distorção da versão “standard” da teoria da correlação é, como disse, necessária à formulação do problema fenomenológico da referência em termos de representações mentais: *consciência* (ou *noese*), *noema* e *objecto*, são os três termos da relação. O problema põe-se entre o segundo termo, o noema e o terceiro termo, o objecto. Mas, como o *noema* é também *da* consciência, o problema consiste em saber *como* é que essa representação que pertence à consciência, o noema, se *refere* ao objecto.

Creio que, posto nestes termos, o problema está mal formulado e arruína à partida a possibilidade de lhe proporcionar uma resposta aceitável. Se, pelo contrário, se identificasse o problema como sendo aquele que interroga acerca da relação intencional entre um objecto, a expressão linguística, e um outro objecto, aquele que *é referido* por essa expressão linguística, *então* ter-se-ia, certamente, *prescindido da noção de noema*, ter-se-ia também desesperado de dar uma resposta em termos de representações mentais à questão, mas ter-se-ia ganho um terreno, o da relação entre linguagem e objecto, a partir do qual uma resposta seria, pelo menos, pensável. Infelizmente esta *não é* a opção de Husserl, e chegamos assim à ‘teoria’ fenomenológica da referência.

A ‘teoria’ fenomenológica da referência assenta em quatro pontos. No primeiro ponto Husserl limita-se a reiterar que da *estrutura noemática universal* (o que antes se chamou noema-completo) é possível destacar um *núcleo noemático*, o qual constitui o *conteúdo* (*Inhalt*) do noema. Este conteúdo é identificado com o *sentido* (*Inhalt als “Sinn”*: §129). E por este, afirma-se, o noema reporta-se ao objecto: “Jedes Noema hat einen “Inhalt”, nämlich seinen “Sinn”, und bezieht sich durch ihn auf “seinen”Gegenstand” (p. 267).

Naturalmente que, neste contexto, ocorrem-nos questões do tipo: como pensar a *distinção* entre *Noema* (e *não sentido* mas sim *noema todo*, *completo*) e *objecto*? E a relação entre *sentido* e *noema*? E a relação entre *sentido* e *objecto*? Elas traduzem uma perplexidade que deriva dos equívocos a que já se fez referência: o noema, o núcleo noemático e o noema-completo irão mudar de estatuto, de função e até de natureza (o

noema irá entrar na esfera psicológica) para ser possível acomodar o “objecto” no seio da estrutura noemática. Elas, questões e perplexidade, desaparecerão juntamente com o equívoco, quando for a altura própria.

No segundo ponto, Husserl retoma a distinção que ele próprio propôs nas *L.U.* (em particular nos §§ 20 e 21 da *Vª Unt*) entre ‘matéria=sentido’ e ‘qualidade=modalidade tética’. Reiterada com base nesta distinção a identidade: conteúdo=sentido=núcleo noemático=matéria=*Quid*, é estabelecida (cf. pp. 267-268). E este aspecto da ‘teoria’ é, por fim, expandido a todos os domínios da experiência onde vigora a correlação noético-noemática (p. 268).

O terceiro ponto da ‘teoria’ comporta dois momentos. No primeiro momento, a já conhecida ‘teoria’ da relação entre *noema* — *completo* e *núcleo-noemático* é, uma vez mais reiterada, bem como um outro aspecto, que já há algum tempo estava ‘esquecido’ da ‘teoria’: o facto de o noema completo e, mais importante neste contexto, o núcleo noemático, estarem *essencialmente dependentes* do “olhar sobre...” (“Blick auf” p. 268) de cada cogito actual. Este aspecto é, aos olhos de Husserl, fundamental. Porque é nesse “olhar sobre” do cogito que Husserl vai encontrar, digamos, as *raízes da referência ao objecto*. No segundo momento deste terceiro ponto, e partindo da ideia de “olhar sobre” do cogito em direcção ao objecto, Husserl vai introduzir a noção de “centro supremamente íntimo do noema: “vejamos como é que o seu olhar *atravessa* (*hindurchgeht*) o núcleo noemático; apercebemo-nos então que falando da relação e especialmente da “direcção” (“*Richtung*”) da consciência ao seu objecto, nós somos reenviados a um momento supremamente íntimo do noema (*innertes Moment des Noema*). Este não é (*ist nicht*) o próprio núcleo (*Kern selbs*) descrito mesmo agora, mas qualquer coisa (*etwas*) que forma o ponto central necessário (*den notwendigen Zentralpunkt*) e que serve de “suporte” (*als “Träger”*) às propriedades noemáticas que lhe pertencem em próprio” (pp. 268-269). Estas “propriedades noemáticas que lhe pertencem em próprio” passam agora a ser o *quid*, o conteúdo (*Gehalt*) *invariável* de cada noema, e já não, como eram antes, o noema completo, por oposição ao *sentido*. Por sua vez, esta nova concepção alargada do *Quid* é agora identificada ao *núcleo objectivo* do noema (p. 270 *in fine*) e este contraposto ao “qualquer coisa=X vazio e idêntico suporte de sentido i.e., de predicados”. (*etwas, als leeres x, Identitätseinheit Sinnesträger* pp. 270, 271, 272). Este objecto=x representa então a versão fenomenológica da *referência*.

Acabaram de ser expressas duas ideias que me parecem ser

importantes e *absolutamente de reter*. Primeira, a ideia de que a referência se obtém por um “*pôr-em-relação*” entre uma *forma determinada de representação do objecto* e o objecto, ele próprio, numa dupla acepção: como *totalidade das formas determinadas de representação, totalidade eventualmente inexaurível e como pura identidade vazia*, diria, mesmo assim *qualitativa* (um dado objecto). Segunda a ideia de que esse “*pôr em relação*” é, de um ponto de vista, que eu designaria de psicológico, *uma actividade espontânea, intencional*. Se estas duas ideias fossem traduzidas em termos de uma teoria linguística da referência, teríamos assistido a um momento de clarificação filosófica, do *problema* da referência particularmente significativo e antecipador de muitos dos trabalhos hoje nossos contemporâneos. Mas, infelizmente, tal não é o caso. Usando termos mal analisados ou mesmo construídos no equívoco como “noema”, “núcleo noemático”, “momento íntimo do noema”. Husserl condena-se a uma ‘*explicação*’ psicológica e não linguística da referência que gera as maiores dificuldades.

Eis algumas delas: *por um lado*, o núcleo-do-noema é *identificado* ao sentido e *oposto* ao noema-completo o qual consiste nos vários predicados-noemáticos que conjuntamente o constituem; *por outro lado*, o núcleo-noemático *já não pode ser identificado* ao sentido e deve ser agora identificado ao momento supremamente íntimo do noema e o ‘antigo’ núcleo-noemático esbate-se agora na noção de noema-completo, representado este pelo conjunto dos predicados noemáticos, ou propriedades noemáticas, ou, como Husserl também diz, os “noemas-dos-predicados” (*Pradikatnoemen* p. 271).

Qual a razão daquilo que é difícil de descrever de outra forma que não seja por “*toda esta confusão*”? Parece-me haver duas e complementares: *em primeiro lugar*, pretende-se uma explicação em termos de *representações mentais*, digamos, ‘psicológicas’, da referência —portanto, deste ponto de vista teríamos: o ‘olhar-do-cogito’, uma representação que lhe pertence (o noema) e um objecto (= x) com o qual o noema tem uma relação; o perigo de este noema ser fagocitado pela consciência e reduzido a ‘objecto-imanente’, ou ‘representante psicológico do objecto’ é, obviamente, enorme. E, *em segundo lugar*, Husserl deseja continuar a negar qualquer autonomia, no contexto da sua doutrina da consciência transcendental, para o *objecto* — por isso, ele deve ser “obtido” ‘dentro’ do noema, a título de momento íntimo, mas este, o noema, por sua vez, deve fazer parte da consciência (ele é o *sentido da* consciência, *pertence-lhe*, não tem autonomia).

O carácter verdadeiramente aporético de toda esta concepção, torna-se ainda mais óbvio se levarmos em linha de conta que, contrariamente à tendência expressa por todo este movimento, nada disto pode apresentar a forma oficial de uma teoria de “meras” representações psicológicas dos objectos (na redução nada se perdeu); nem de uma teoria dos objectos imanentes (tão severamente criticada por Husserl em tantos sítios); ou, de uma teoria do noema como imagem ou como signo do objecto que se opusesse aos objectos reais no mundo (a qual não seria senão uma variante da teoria dos objectos imanentes). E, portanto, tudo (noema e objecto) deve de algum modo (qual?) ser *exterior* à consciência e idêntico à nossa representação habitual dos objectos (fora dela, no mundo).

Como bem observa J. Fragata: “temos que confessar que o pensamento de Husserl é, neste ponto, *particularmente misterioso*. Devido à sua “epoché” radical, não pode parar no objecto intencional como designativo do objecto em si, na sua existência exterior à consciência, porque isso equivaleria a recair na atitude “natural”; tem que ficar restringido exclusivamente ao próprio “objecto intencional”. Em consequência desta sua posição, o “objecto intencional” como que *oscila intermediariamente entre o noema e a transcendência peculiar da atitude natural*. Assim, por um lado (o objecto) conserva o carácter imanente e portanto intrínseco ao noema, e, por outro lado, distingue-se deste, tornando-se numa espécie de transcendência imanente que lhe dá um carácter, se assim é lícito exprimirmo-nos, de uma espécie de “em si” transcendental” (Fragata, 1959, p. 144, sublinhado por mim). O que já não se afigura aceitável é a “solução” que este autor propõe (ob.cit. pp. 144-145), segundo a qual o “noema se apresenta como um cone aberto” e “tudo converge para o ‘objecto’ no seu ‘em si’ e entendemos assim que, por o vértice do cone ser puramente ideal e deixado em aberto, “o objecto nele (no vértice ideal do cone) colocado, se possa conceber como *transcendente* ao noema” (p. 145, sublinhado por mim). E não me parece aceitável porque: primeiro, o próprio Husserl afirma que o objecto é “um momento supremamente íntimo do noema”. Como lhe pode ser então transcendente? E depois, porque esta analogia geométrica que é proposta supõe na mesma *três* termos: eu (noeses), noema e objecto. E qualquer que seja a representação que se faça desses três termos, *não é possível solucionar o problema em função da chave dicotómica única que se possui*: imanência real (elementos reais) e imanência (ou transcendência) intencional (elementos intencionais). O dilema de Husserl acerca do estatuto fenomenológico a conferir ao objecto

pode, prosaicamente, ser descrito assim: não se pode querer ter o bolo e comê-lo.

Em suma, todas estas noções fenomenológicas, ‘vagueiam’ *em lugar teoricamente indeterminável*, trocando por vezes de nomes, funções e posições respectivas. E, apenas uma referência vaga, que é possível em cada caso ir mantendo, com certos aspectos da nossa experiência comum, nos pode induzir a ideia, errada, de que estaríamos realmente na presença de uma teoria e de que as entidades a que essa teoria se refere, à sua maneira, existem.

No quarto e último ponto da teoria, Husserl Desenvolve a (nova) oposição estabelecida acima: *Quid*=‘noemas-de-predicados’ *versus* objecto idêntico como puro x por abstracção de todos os seus predicados. A ideia central é a de que, a um único objecto (= x) ordenamos e *referimos* os múltiplos modos de consciência, os actos e os noemas desses actos. O sentido identifica-se ao objecto no *como* das suas determinações tomado no plano noemático. O núcleo é identificado ao x vazio de predicados, puro x determinável no seu *como*, e suporte de sentido. Graças à concordância e à fusão desses diversos sentidos *todo o objecto tem um sentido e sentidos diversos podem reportar-se a um mesmo objecto* (cf. pp. 271-273). Por fim, esta ideia é expandida a todas as esferas da intencionalidade (cf. p. 273).

As observações a fazer a este último ponto são, no fundo, as mesmas que já fizemos ao segundo aspecto do ponto anterior. Todas as ideias expressas aqui ganhariam em ser traduzidas em termos de relações entre *expressões linguísticas* e *objectos*, e.g., “vencedor de Jena”, “vencido de Waterloo” e Napoleão. E dever-se-ia eliminar a referência, desnecessária e motivo de confusão, a putativas entidades mentais como ‘noema’, ‘sentido como núcleo noemático’, etc.. Diversamente, dever-se-ia *assumir a existência* de entidades como expressões linguísticas e objectos extralinguísticos referidos por estas. Mas, assim fazendo, seria toda uma outra imagem, *não fenomenológica* que se construiria para a *relação de referência a um objecto*.

Não gostaria de terminar este ensaio sem referir as reservas que, nos anos 30, o próprio Husserl pelas palavras de Fink, expressou acerca desta sua ‘teoria’ dm *Ideen I*. Refiro-me ao célebre artigo de 1933 de Fink nos *Kant-Studien* (in Fink, 1966), artigo com o qual Husserl indica, em Prefácio, identificar-se totalmente. Segundo Fink (*ob. cit.*, pp. 129-137) tratar-se-ia aqui do exemplo mais flagrante da *atitude indeterminada* das *Ideen I* face à distinção entre uma psicologia intencional e uma

fenomenologia transcendental verdadeiramente constitutiva. O noema entendido como “sentido” que deve ser ultrapassado em direcção ao objecto não seria ainda senão uma *versão psicológica* do ‘sentido’ mental que se refere a um objecto fora dele. O *noema verdadeiramente transcendental* seria o próprio Mundo (Welt) no seu *sentido* (sinn) e no seu *ente* (Dasein). A *relação do noema* (em sentido psicológico) *ao objecto* seria, ela própria, a *constituir* pela consciência transcendental. Essa relação teria então o sentido da *referência de um noema actual* (correlato de um acto isolado) à unidade do objecto como polo ideal de uma multiplicidade de actos e, portanto, de noemas (pp. 130-134).

Não creio que esta nova imagem da ‘teoria’ da referência nos traga algo de fundamentalmente novo. A *atitude indeterminada* face à distinção psicológico/transcendental, continua a existir. Ela é agora representada pela ideia de “relação do noema ao objecto a constituir pela própria consciência”. Apenas a ideia, errada, da *identificação do sentido com a referência* — o noema verdadeiramente transcendental seria o próprio mundo no seu *sentido* (e existência) — pode, momentaneamente, simular-nos que não é assim.

Com efeito, quando se tratar *de facto* de proceder efectivamente à exposição da “relação do noema actual ao objecto como pólo ideal” apenas temos duas alternativas. Uma *fenomenológica*, deverá produzir uma ‘teoria’ em termos de *representações mentais*. E importa pouco, ou nada, que se afirme que essas representações mentais são da consciência psicológica ou da consciência transcendental. Neste contexto, i.e., chegados aos *casos particulares*, às *exposições detalhadas e concretas* da teoria, a diferença não é possível de estabelecer. Eu posso por exemplo, dizer que não se trata da minha consciência transcendental. Que diferença é que isto faz se o que se vai tentar descrever é *sempre* a relação entre um noema actual (sentido psicológico, segundo Fink) e o Mundo (*sentido* transcendental, aliás assim chamado impropriamente, visto que devia ser chamado *referência* e não *sentido*)? O Husserl de 1913 deu da ‘teoria’ fenomenológica da referência a versão que uma filosofia da consciência pode dar: uma *representação mental* (como quer que seja que se conceba esta: *Sinn*, núcleo-noemático, noema-psicológico) *refere-se a um objecto por intermédio de um olhar do eu dirigido sobre este último*. Este é o aspecto nuclear que está em discussão e é ele que é a fonte de todas as dificuldades. Ele é deixado intacto, variantes e novas confusões entre sentido e referência postas de lado, pela ‘nova imagem’ dos anos 30.

Fink fala como se fenomenologia transcendental pudesse, por recurso às actividades constitutivas da consciência transcendental, produzir uma representação *final*, uma descrição final, do Mundo pela qual este, entendido como referência, se identificaria com essa descrição, entendida esta como sentido. Não creio que tenhamos qualquer razão para pensar que tal seja possível. Fink parece também querer sugerir que é possível uma *descrição* dessas “actividades constitutivas” através da qual se exibiria o *sentido* da *referência* ao mundo. Não creio que essa descrição seja possível. O que é que significa descrever essa actividade para além de afirmar a *mera trivialidade* segundo a qual: “a consciência relaciona um representação linguística de um objecto com o objecto que nessa representação linguística está descrito ou referido”? Que *mais* há a descrever fenomenologicamente sobre a actividade da consciência se pretendemos, para mais, evitar como diz Fink, a confusão que consiste em recorrer à esfera das representações mentais, psicológicas? Deparamos aqui com o dilema seguinte: quando pretendemos descrever *apenas o modo* de relação intencional estamos confinados à trivialidade; se pretendemos dar profundidade à descrição, temos que multiplicar a referência a putativas entidades, produções puramente intencionais, que nos esforçamos depois por *distinguir* dos objectos, e mergulhamos assim na confusão, no equívoco e na contradição.

Mas, como disse acima, há *outra* alternativa. É interpretar o que Fink propõe como tratando-se de uma questão acerca da relação entre uma descrição linguística do objecto (a que Fink chamaria equivocadamente noema actual), ou mais geralmente do mundo, e a totalidade, virtualmente *infinita*, das descrições linguísticas possíveis desse objecto ou, mais geralmente, desse mundo. Esta questão *não* pode ter um tratamento noemático. Ela não é uma questão fenomenológica. É a questão sobre a qual a fenomenologia — entendida coma a temos vindo agora a entender: como fenomenologia do sentido e da referência — vacila e para a solução da qual ela não tem, pelo menos não consigo ver que possa ter e qual seria, contributo relevante a oferecer. Pelo contrário, os pressupostos de que parte — em particular: de que descrição deverá ser levada a cabo, e a explicação dada, em termos essencialmente psicológicos e de representações mentais mesmo que reescritos em “calão” transcendental — impedem-na, por princípio, de compreender sequer a natureza da questão.

Salientarei uma vez mais que , com estas afirmações, não se nega, pelo contrário afirma-se, que seja a consciência, a intencionalidade, que estabelece a relação em questão. A natureza dessa relação é no entanto

imputável aos “objectos” postos em relação, i.e., à *linguagem* e ao *objecto* referido e não à intencionalidade, cuja função se esgota no “pôr-em-relação”. É por essa razão mesma que uma explicação em termos de ‘descrição da intencionalidade’ não explica nada, simplesmente porque *não há aí nada que seja descritivel*. Nos objectos, i.e., na linguagem e nos objectos por ela referidos, há. Mas isso é outra história.

REFERÊNCIAS

- Fink, E. 1966 *Sudien zur Phanomenologie*, M.Nojhoff, Den Hague.
- Fragata, J. 1959 *A Fenomenologia de Husserl como Fundamento da Filosofia*, Liv. Cruz, Braga.
- Husserl, E. 1900-1 *Logish Untersuchungen*, Husserliana, XVIII, XIX-1 e XIX-2, M. Nijhoff, Den Hague, 1984.
- 1913 *Iden zu einen reinen Phanomenologie und phanomenologischen Philosophie I*, Husserliana III Martinus Nijhoff, Den Hague 1976(2)
- Sàágua, J. 1990 *A consciência e a sua Relação ao Objecto*, (dissertação de Doutoramento), U.N.L.